



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1998

Einleitung

Lüddeckens, Dorothea

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-51454>

Book Section

Originally published at:

Lüddeckens, Dorothea (1998). Einleitung. In: Lüddeckens, Dorothea. Begegnungen von Religionen und Kulturen. Festschrift für Norbert Klaes. Dettelbach: Röhl, 9-16.

Einleitung

Die Begegnung von Religionen und Kulturen ist kein neues Phänomen. Dennoch nehmen wir sie heute in besonderer Weise wahr. Denn nicht nur die Begegnung selbst, sondern auch ihre Wahrnehmung ist unvermeidbar geworden. Sie ereignet sich in unserem täglichen Leben, spiegelt sich in der Gesellschaft, in die wir eingebunden sind, in ihrer sozialen Struktur, ihrer Wirtschaft und ihren Medien. Unsere eigene Kultur ist unübersehbar selbst der Ort der Begegnung.

Die interkulturelle Begegnung ist damit wesentlicher Bestandteil der westlichen Kultur, sowie sie es, wenn auch in jeweils anderer Weise, für alle anderen Kulturen der Moderne ist.

Auch die Religionen begegnen einander nicht erst seit unserem Jahrhundert. Gegenseitige Wahrnehmung, Abgrenzung oder Integration lassen sich über Jahrhunderte hinweg verfolgen. Neu hinzugekommen ist allerdings die Unausweichlichkeit der Auseinandersetzung mit der Begegnung, die Unausweichlichkeit der Konfrontation mit dem Plural von Religionen.

Für die Religionswissenschaft und ihre Nachbardisziplinen ist die Frage nach der Begegnung von Religionen und Kulturen von großer Bedeutung, sind sie doch aus der Begegnung mit der Fremde heraus entstanden, und leben in der Spannung zwischen Eigenem und Fremden. Was ist das Fremde, wer ist der Fremde und wer sind wir selbst? „Fremd ist ein relationaler Begriff“ schreibt Theo Sundermeier und beschreibt das Fremde als Kehrseite des Vertrauten. Wie sehr die Wahrnehmung des Fremden gerade das Eigene widerspiegelt, zeigt sich in den Wissenschaften, die sich mit dem Fremden beschäftigen.

Mythostheorien haben in der wissenschaftlichen Aneignung des Fremden eine bedeutende Rolle gespielt. Jürgen Mohn ist es gelungen zu zeigen, wie der Begriff des Mythos die Art der Begegnung mit den fremden Kulturen spiegelt. Und ist damit nicht die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Mythos selbst mythisch konstituiert? Mythostheorien vergleichen kulturübergreifend und stoßen so auf die gleichen Probleme wie jede vergleichende Religionswissenschaft. Denn der Vergleich impliziert das Vorhandensein der Vergleichbarkeit auf Grund eines gemeinsamen Vergleichspunktes, einer „Adlerperspektive, jenseits kultureller oder religiöser Bedingtheiten“, „die den ‚Anderen‘ in seiner nicht auf das ‚Eigene‘ reduzierbaren ‚Fremdheit‘ zu verleugnen neigt, wo der ‚Andere‘ nicht als solcher, sondern als projizierte Entität eines

GB 39569

Begegnung von Religionen und Kulturen

Festschrift für Norbert Klaes

herausgegeben von Dorothea Lüddeckens
unter Mitarbeit von
Franz-Peter Burkard und Barbara Bötsch

Wir danken für die freundliche Unterstützung:
Konrad Adenauer Stiftung
Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft
Universität Würzburg
Harald Kleibe,
Beratungsbüro für Plansecur, Würzburg
Wilhelm Daniel
Hermann Weisenberger

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

Begegnung von Religionen und Kulturen : Festschrift für Norbert
Klaes / hrsg. von Dorothea Lüddeckens. Unter Mitarb. von Franz-Peter
Burkard und Barbara Bötsch. - Dettelbach : Röhl, 1998
ISBN 3-927522-60-0

© 1998 Verlag J.H. Röhl, Dettelbach.
Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art, auch auszugsweise,
bedürfen der Zustimmung des Verlages.
Gedruckt auf chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier.
Gesamtherstellung: Verlag J.H. Röhl

Printed in Germany

ISBN 3-927 522-60-0



K98-4865245

Inhalt

Einleitung	9
Begegnung mit der Fremde	
THEO SUNDERMEIER Fremd — Vertraut	19
FRANZ-PETER BURKARD Malinowskis unartige Kinder. Hermeneutische Probleme in der Ethnologie	35
JÜRGEN MOHN Fremdheit, Komparatistik und Mythosforschung	59
MICHAEL VON BRÜCK Erlösung und Verstehen. Zum Begriff der Erlösung in indischen Religionen und im Christentum	77
Die Vielfalt denken	
ROLF ELBERFELD Kitarō Nishida als Denker der Interkulturalität	95
PETER KUNZMANN Wie pluralistisch ist John Hicks religiöser Pluralismus?	105
Spuren der Rezeption fremder Religionen und Kulturen	
FRANZ SCHNIDER Das frühe Christentum angesichts der Dionysischen Mysterien. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu Joh 2,1-11	119
HANS-JOACHIM KLIMKEIT Buddhistische Elemente in der christlichen Literatur Zentralasiens	135

— vielleicht verdrängten ‚Eigenen‘ in den Vergleich eingeht; — und zwar gerade auch dann, wenn für ihn Partei ergriffen wird“ wie Mohn schreibt. Kann es überhaupt den wissenschaftlichen Blick von außerhalb auf das Eigene und das Fremde geben? Es gibt ihn nicht — sowohl Vergleiche wie Begriffe gehen vom eigenen aus — und: „Sprache bildet also nicht nur ab, sondern konstruiert das, was für Wirklichkeit gehalten wird“, wie Michael von Brück schreibt. Aber es gibt Möglichkeiten und Ansätze gerade das unhintergehbare Zwischen von Eigenem und Fremden positiv mitzudenken.

In der Ethnographie wurde der Ethnograph hinter seinen Forschungen erst spät entdeckt. Malinowski nimmt hier einen besonderen Platz ein, da er das Paradigma der „teilnehmenden Beobachtung“ einführt und damit das Verhältnis zwischen dem Ethnographen und seinen Forschungsobjekten thematisierte. In der Writing Culture Debatte wurde der ethnographische Text als literarischer Text wahrgenommen und heute ist „die Berechtigung als Dokumentarist und Sprecher einer anderen Kultur aufzutreten“ vollends fragwürdig geworden. Franz-Peter Burkard schreibt von der „Unhintergebarkeit der Interpretation“. Welt ist gedeutete Welt, und „Bedeutungen entstehen im Akt des Deutens“ wie Burkard ausführt, der sich in seinem Beitrag mit dem Verhältnis zwischen ethnographischer Forschung, bzw. Deutung, ihren Lesern und ihrem Forschungsgegenstand, dem Fremden auseinandersetzt.

Auch die Religionswissenschaft kennt das Problem des Forschers hinter der Forschung. Eine klassische Methode der Religionswissenschaft ist der Vergleich. Da es sich in diesem Fach in der Regel um Vergleiche zwischen verschiedenen Religionen handelt, findet hier gewissermaßen auf zwei Ebenen eine interreligiöse Begegnung statt. Die Begegnung des Religionswissenschaftlers mit seinen Untersuchungsgegenständen, und die Begegnung der Untersuchungsgegenstände unter dem Dach des Vergleichs. Und gerade für letztere Begegnung ist die Wahrnehmung der ersten notwendig. Denn „zu den Voraussetzungen des Vergleichs gehört ... der Vergleichende, d.h. der heutige Mensch, der aus einem Bewußtseinshorizont gegenwärtiger Anthropologie und Daseinsprobleme fragt“, wie Michael von Brück schreibt. Wolfgang Gantke reflektiert die Probleme des „Fremdverstehens“ anhand des sogenannten Hindufundamentalismus. Auch hier werden die verschiedenen Fremdbegegnungen deutlich: Der westliche Religionswissenschaftler trifft auf ein indisches Phänomen. Dieses trifft in seinen Überlegungen unter einem Oberbegriff, in diesem Falle des „Fundamentalismus“, auf andere Phänomene aus anderen Kulturen. Und dazu findet sozusa-

gen innerhalb des untersuchten Phänomens eine Begegnung mit anderen Kulturen statt, hier relativ indirekt in Form universalistischer Ansprüche.

Die Begegnung des Wissenschaftlers mit dem Fremden ist eine ganz bestimmte Form der Begegnung verschiedener Kulturen, bzw. Religionen. Sie steht unter dem Diktum der Forschung, dem Wunsch zu verstehen, zu erfassen, zu beschreiben — des einen durch den andern.

Die alltägliche Begegnung findet unter anderen Prämissen statt. Der Andere wird nicht unbedingt gesucht, er ist vielmehr vorhanden und es muß keineswegs um ein Verstehen des Anderen gehen. Ansprüche begegnen einander und geraten in Konflikt. Allein der Anspruch des Daseins bedeutet schon ein Anspruch auf das Dasein des Anderen.

Wirken Religionen verbindend, oder vertieft die Begegnung der Religionen nicht vielmehr die Differenz, zeigen sich hier nicht die Probleme der Kulturbegrenzung in verschärfter Form? Und die Kunst? Sowohl die Religionen als auch die Künste binden nach innen und markieren Grenzen nach außen. So gehört das Fremde als das jenseits der Grenze doch auch zum Eigenem. Die Weisen der Begegnung können unterschiedlich sein und Religion und Kunst als Verbindendes integrieren. Folgt man Sundermeiers Unterscheidung, so kann zwischen der Bestimmung des Fremden als Feind, als Händler, der „partiell integriert“ ist, und der Negierung echter Alterität des Fremden differenziert werden. In der Kunst lassen sich verschiedene Weisen der Begegnung durch die Jahrhunderte hindurch verfolgen. „Wer sich auf das fremde Andere einläßt, läuft Gefahr, sich zu verändern ... Die Aufnahme des Fremden aber muß nicht entfremden, sondern kann, wie es bei Picasso der Fall ist, zur Eigentlichkeit führen, besonders den, der Identität besitzt“. Mit diesen Sätzen sagt Sundermeier etwas für die Kunst, was auch für die interreligiöse Begegnung gilt. Albert und Evelyn Friedlander lassen diese Erfahrung in ihren Berichten anklingen. „Fremde als Ort der Selbstfindung“ hält Annakutty V.K. Findeis bei Grass in Indien für möglich. Die Begegnung des Fremden, als Anstoß für das Eigene ist kein auf den Westen beschränktes Phänomen. Kitarō Nishida ist einer der großen japanischen Denker, von dem Rolf Elberfeld sagen kann „im Durchgang durch das Europäische findet er zur eigenen Wurzel zurück“.

Nach Nishida können und sollen auch Kulturen, gerade durch die Begegnung mit anderen Kulturen ihre eigene Individualität hervorbringen. Nishida hat als Philosoph die Vielheit der Kulturen ernstgenommen und sich einem (europäischen?) Einheitsgedanken verweigert. Er sieht vielmehr „jeweilige Welten mit jeweiligen Gesamtblicken“. Jede einzelne

Kultur spiegelt das Ganze und kann „die Entfaltung aller anderen positiv in die eigene Entwicklung“ hineinnehmen. Interkulturalität, Wahrnehmung des Anderen bringt die Frage nach dem Verhältnis des Einzelnen untereinander, nach dem Verhältnis von Vielheit und Einheit hervor.

Eben ist mit Nishida eine japanische, philosophische Antwort angedeutet worden. Neben der Philosophie ist es die Theologie, die sich diesen Fragen heute stellen muß. John Hick ist einer der bekanntesten Theologen, der sich seit Jahren hiermit auseinandersetzt. Peter Kunzmann hat kritisch nachgefragt, wie konsequent Hick die Vielheit denkt. Daß für Hick eine letzte Einheit hinter allen Religionen zu finden ist, hat dieser nie geleugnet. Aber bedeutet diese letzte Einheit bei Hick nicht womöglich, daß seine pluralistische Theologie in Wahrheit eine inklusivistische ist? Kunzmann spricht bei Hick von einer „Religion des REAL“ die, in gewisser Weise selbst notwendig inexistent, alle anderen Religionen inklusivistisch unterordnet.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Fremden in Form der ethnologischen Forschung oder der Mythentheorien, sowie die vorgestellten „Denker der Vielheit“ sind typische Phänomene der Moderne. Wie schon zu Beginn gesagt wurde, ist die Begegnung der Kulturen und Religionen jedoch ein uraltes Phänomen. Die Spuren der Rezeption lassen sich weit zurückverfolgen. In diesem Band beginnt die Spurensuche im frühen Christentum. Dem Bangen mancher Christen um die „Reinheit“ des Evangeliums zum Trotz, lassen sich gerade in diesem unter anderem „heidnische“ Spuren des sinnlichen Dionysoskultes finden. Auch das frühe Christentum stand schon einer religiösen Vielfalt im römischen Reich gegenüber. Die Probleme sind somit nicht ganz neu. Wie verhielt man sich gegenüber den Zeitgenossen, die andere Antworten auf das religiöse Suchen gaben? Franz Schnider hat eine Integration des dionysischen Weinwunders in der Perikope der Hochzeit zu Kanaa entdeckt. Fruchtbare Integration, das Eigene durch das Fremde bereichern, kann eine Art der Rezeption fremder Religionen sein.

Hans-Joachim Klimkeit bietet eine Einführung in die christlich-nestorianischen Textfunde Zentralasiens, die buddhistische Einflüsse aufweisen. Bereits jedes Übersetzen, wie in diesem Fall die Verwendung buddhistischer und taoistischer Termini für christliche Inhalte bedeutet auch eine gewisse „Verfremdung“ der ursprünglichen Aussagen und damit — gewollt oder unfreiwillig — eine Rezeption fremder Inhalte. Dies geschieht in einem gewissen Maße ebenfalls bei der Anknüpfung an einheimische Vorbilder und natürlich erst recht dort, wo fremde religiöse Vorstellungen übernommen werden.

In Begegnungen spielen Machtverhältnisse eine bedeutende, oft entscheidende Rolle. War das Christentum in den ersten beiden Beispielen eine Minderheit, so sah es sich im kolonialistischen Amerika in der Siegerpose wieder. Einen Blick auf diese Zeit aus der Perspektive eines Inka, des „Falken Puma“ wirft der Beitrag von Johannes Meier. Als Grenzgänger zwischen Christentum und Inkatradition zeigt sich bei ihm, wie das ursprünglich Fremde, wenn es zum Eigenen gemacht wird, zur Waffe gegen dessen Verkünder und angebliche Vertreter werden kann. Der Inkaherrscher Atahualpa wird zum christlichen Märtyrer, die spanischen Geistlichen zu habgierigen Ausbeutern.

Fremdes kann auch ganz gezielt für die Kritik an den Zuständen vor Ort verwandt werden. Wie raffiniert — und amüsant — solch ein Vorgang aussehen kann, wird im Aufsatz von Michael Stausberg deutlich. Da wird das Eigene mit Hilfe der Verfremdung durch das Fremde kritisch dar- und bloßgestellt. Eine fremde Religion, der Zoroastrismus, wird rezipiert, um politisch über das Eigene sprechen zu können: „das Fremde dient vor allem zur Maskerade, zur Entfremdung des Eigenen ...“ schreibt Stausberg.

Fremdheitserfahrung ist immer auch eine individuelle, die zugleich in mannigfachen Kontexten stattfindet. Einer ist dabei die Tradition der Begegnung, die mit der individuellen Begegnung in Verbindung gebracht wird. Im Falle von Günter Grass' Begegnung mit Indien ist dies das idealisierte romantische Indienbild des 19. und 20. Jahrhunderts. Ist es zumindest im 19. Jahrhundert meist die Begegnung mit der Fremde in Form von Texten, so trifft Grass Indien gewissermaßen auf indischen Boden an und wird konfrontiert mit all dem, was Bücher nicht vermitteln. „Und doch sind die Wahrnehmungsweisen von außen bestimmt, durch andere Formen des Umganges, durch andere Wirklichkeiten, durch andere Kategorien, durch Vorurteile, Klischees vorbestimmt, geprägt, aus Europa mitgebracht“ schreibt Annakutty. Grass stellt sich dem romantischen Indienbild mit der Göttin Kali entgegen und „befreit die Literatur von der Zwangsjacke der schönen Lüge“. Grass begegnet der Fremde und versucht mit Hilfe ihres Mythos, den er sich selbst zueignen macht und damit neu entwirft, die Begegnung und die Fremde zu bewältigen. Auch mein eigener Beitrag versucht der Bedeutung der Kontexte, in denen eine Begegnung stattfindet, gerecht zu werden. Jeder bringt in die Begegnung bereits eine Geschichte mit, zu der Bilder des Anderen und Erfahrungen mit ihm gehören.

Ein Schwerpunkt dieses Bandes liegt auf Indien, das ein besonders gutes Beispiel für interkulturelle und interreligiöse Verwobenheiten ist.

Bisher nicht angesprochen, und in diesem Rahmen auch nicht ausführlich behandelbar ist das Verhältnis von Religion und Kultur. Die Begriffe lassen sich nicht festlegen, chargieren in ihren Bedeutungsebenen und haben gerade darin zuweilen ihre Aussagekraft. So ist fraglich ab wann überhaupt von Kultur gesprochen werden kann, ob es sich z.B. beim christlichen und hinduistischen Indien bereits um zwei Kulturen, oder zwei Religionen in einer Kultur handelt. Jede Religion bietet in sich eine Vielfalt, und dies gilt besonders dort, wo sich in einer Religion verschiedene Kulturen zusammenfinden, bzw. eine Religion sich in verschiedenen Kulturen findet. So ist das Christentum in den genannten Beispielen, in Rom, in Zentralasien und in Peru jeweils geprägt von seiner Umgebung, deren Kultur und Religionen. Hans-Jürgen Findeis spricht von „Kontextbestimmtheit und Kontextbezogenheit“. Die zeitliche Nähe und die günstige Quellenlage ermöglichen es beim indischen Christentum die Prozesse der gegenseitigen Beeinflussung von Christen und Hindus aufzuzeigen. Auch christliche Inkulturationsprozesse, wie sie in den Texten der Seidenstraße anklingen, können hier ausführlicher dargestellt werden. In der hermeneutischen Bibelauslegung ist für die christliche Theologie Indiens wesentlicher „Kontextfaktor“ der Hinduismus, und nicht, wie es ein sich als Achsenpunkt wahnendes europäisches Christentum vermuten könnte, die europäische Theologie. Indische Interpretationen des Johannesevangeliums sind damit grundlegend anders als europäische. Mit der europäischen Wahrnehmung fremder Kulturen kommt auch die innerchristliche Wahrnehmung des Fremden. Genau dies wird auch von der von Sundermeier und Klaes herausgegebenen Reihe Theologiegeschichte der dritten Welt mit ihrem Programm thematisiert. Christliche Theologie muß nicht westliche Theologie sein.

Ist das Christentum in Indien vom Hinduismus beeinflusst, so ist vor allem der Neohinduismus von der westlichen Kultur beeinflusst und kann ohne diese nicht verstanden werden. Wolfgang Gantke zeigt wiederum dessen Einflüsse auf den sogenannten Hindufundamentalismus, den er als die „dunkle“ Seite des Neohinduismus bezeichnet und sowohl in seinen Gemeinsamkeiten mit anderen Fundamentalismen, als auch in seinen indischen Besonderheiten analysiert.

Snježana Zorić zeigt eine Relation in der indischen und der griechischen philosophischen Tradition auf, „deren Korrelate sich in verschiedenen Manifestationen entwickelten, jedoch zu einem analogen Ende kamen“. Wie z.B. im Phänomen der Liebe, welches in den Veden als Grundimpuls der Welthervorbringung, als Bedingung der Entzweiung aufgefaßt wird. Später, in der Bhaktitradition wird es als Grundprinzip

der Wiedervereinigung mit dem Sein erkannt. Die Griechen dagegen lieben die Weisheit, aber nicht, um mit ihr eins zu sein, sondern um sie durch das Seiende im Denken berühren zu können.

Ähnlich wie das Christentum findet sich auch der Buddhismus in unterschiedlichen Kulturen vor. „Wie reagiert ein Han-Chinese, der eine gründliche chinesische klassische Bildung durchlaufen hat, auf eine ihm durch seine buddhistische Religion oberflächlich vertraute, aber in der Realität doch fremde indische kulturelle Realität und auf das nicht weniger als das chinesische entwickelte indische kulturelle Selbstbewußtsein ...?“ fragt Max Deeg. Wenn Menschen aufeinandertreffen, die jeweils von der Überlegenheit der eigenen Kultur überzeugt sind, ja sich gegenseitig sogar wie im Fall der Chinesen und Inder als Barbaren ansehen, kann eine Kommunikationskomik nicht ausbleiben. Das zeigt sich auch in meinem eigenem Aufsatz im selbstbewußten Auftreten der Asiaten gegenüber den sich überlegen wahnenden Westlern.

Auf die Bedeutung der Sprache ist bereits mehrfach hingewiesen worden. Menschen begegnen einander „sprachlich“; wo dieselben Wörter verwendet werden, muß nicht dasselbe gemeint sein, denn ein und dasselbe Wort kann in verschiedene kulturelle oder religiöse Bedeutungsspielräume eingelagert sein. Mißverständnisse sind hier vorprogrammiert. Barbara Bötsch beschreibt ein solches und gibt damit zugleich ein weiteres Beispiel der Begegnung verschiedener Religion innerhalb einer Kultur.

Zum Abschluß dieser Festschrift kommen mit Evelyn und Albert Friedlander 2 Stimmen zu Gehör, die ganz persönlich von erlebter Begegnung erzählen. Auch das gehört dazu, die leibliche Erfahrung des Fremden, die — jenseits aller Bücherweisheit — das Risiko der Verletzung, aber auch der Bereicherung eingeht.

Das Thema und die Schwerpunkte dieser Festschrift werden niemanden verwundern, der Norbert Klaes kennt. In seiner Person verbinden sich wissenschaftliches Interesse, insbesondere an Indien und persönliches Engagement im interreligiösen Dialog. Bereits im Anschluß an sein Theologiestudium widmete er sich in Oxford den „Oriental Studies“. Seine Dissertation in Münster weist mit ihrem Thema „Stellvertretung und Mission“ ebenfalls auf seinen Blick über die Grenzen Europas hinaus. Seine 1975 veröffentlichte Arbeit über das Mahabarathaepos verläßt Europa ganz, und ist die Frucht eines Forschungsaufenthaltes an der Hindu Universität in Varanasi. Zuvor war Norbert Klaes bereits als Theologieprofessor von 1969 bis 72 in Bombay gewesen. Nach einem Jahr in Essen kehrte er wieder nach Indien zurück. Vor allem bei diesem

zweiten Aufenthalt in Varanasi ließ er sich in einer Weise auf die Fremde ein, wie es nur wenige tun: Er verbrachte Jahre in intensiver Auseinandersetzung mit dem Hinduismus, ohne sich mit christlichen oder gar europäischen Mauern zu schützen. Diese Aufgeschlossenheit prägte auch später seine Arbeit in Afrika und den Vereinigten Staaten. Bevor er dort hinkam, führte ihn seine akademische Laufbahn nach Bochum, und schließlich Paderborn, wo er 1980 ordentlicher Professor der Fundamentaltheologie wurde. Als Associated Secretary General der World Conference on Religion and Peace (WCRP), einer der großen internationalen interreligiösen Dialogorganisationen, begab er sich 1982 bis 1983 noch einmal in die Fremde, um in New York und verschiedenen Ländern Afrikas eine Weltkonferenz in Nairobi vorzubereiten. Seit 1983 hatte er den Lehrstuhl für Missionswissenschaft in Würzburg inne, der 1985 in einen Lehrstuhl der Religionsgeschichte umgewidmet wurde und von ihm mit großem Einsatz aufgebaut wurde. Heute engagiert er sich neben der Arbeit als Lehrstuhlinhaber als europäischer Generalsekretär von WCRP. Dort arbeitet er nun seit über 15 Jahren in zahlreichen Kommissionen und auf Tagungen mit. Die Erfahrungen dieser Jahre prägen neben seiner Liebe zu Indien sein wissenschaftliches Interesse, seine Veröffentlichungen und seine Lehrtätigkeit.

Den Anderen ohne europäische Scheuklappen sehen, das ist es, um was er sich immer wieder bemüht, und als Aufforderung und Anfrage an seine Studenten weitergibt. Seinem Interesse an systematischen Fragestellungen, an konkreter historischer Arbeit, und am ganz persönlichen interreligiösen Dialog soll in dieser Festschrift Ausdruck verliehen werden. Sie ist ein Dank für all die Jahre am religionsgeschichtlichen Lehrstuhl der Universität Würzburg, in denen er sich mit viel persönlichem Einsatz trotz aller Schwierigkeiten seinen Aufgaben gewidmet hat.

Begegnung mit der Fremde